Opłata pocztowa uiszczona ryczałtem

R. VIII 1 WRZEŚNIA 1931 Nr. 17

WIADOMOŚCI KATOLICKIE

DWUTYGODNIK POŚWIĘCONY IDEOM I SPRAWOM KATOLICKIM

TREŚĆ:

KRAKÓW

DRUKARNIA „WIADOMOŚCI KATOLICKICH"

Encyklika o Akcji Katolickiej i o faszyzmie.

W pierwszych dniach lipca b. r. ukazała się encyklika Ojca św., omawiająca zatarg, jaki wybuchnął pomiędzy faszyzmem i Akcją katolicką we Włoszech. Podajemy ją poniżej w obszernem streszczeniu.*)

W pierwszych słowach przypomina Ojciec św. wydarzenia z ostatnich czasów we Włoszech. Wydarzenia te dadzą się streścić w kilku słowach: spróbowano ugodzić śmiertelnie to, co naszemu sercu Ojca św. i Pasterza dusz było i zawsze będzie najdroższem. Wydanie Encykliki uzasadnia Ojciec św. nakazem braterskiej wdzięczności i obowiązkiem obrony prawdy i sprawiedliwości. Szczególnie pocieszającą i podnoszącą na duszy rzeczą było, jak mówi Ojciec św., widzieć Akcję katolicką wszystkich krajów, zszeregowaną przy wspólnym Ojcu, zjednoczoną w wyrażeniu bolesnego zdziwienia, że Akcja Katolicka, która we Włoszech, jak i w innych krajach świata, nie chce i nie może być niczem innem, jak „udziałem i współpracą świata świeckiego w apostolacie hierarchji", jest prześladowaną i gnębioną.

Ojciec św. przypomina swe wielokrotne protesty przeciw kampanji fałszywych i niesprawiedliwych oskarżeń, poprzedzających rozwiązanie związków młodzieży i studentów, należących do A. K. „Ileż surowości i gwałtów, aż do bicia i aż do przelewu krwi, ileż zbeszczeszczenia przez prasę, przez żywe słowo i czyny rzeczy i osób, nie pomijając naszej, poprzedzało wykonanie tych nigdy przedtem nie widzianych zarządzeń policyjnych, towarzyszyło im i za niemi nastąpiło"!

Niesłychane pomysły, kłamstwa i potwarze prasy partyjnej

*) Częściowo za *K. A. P.*, częściowo za *Études*.

zebrano w osobnem, nieoficjalnem wprawdzie, wydawnictwie. Historję tego dokumentu, który wydany został dla zaprzeczenia prawdzie i sprawiedliwości, tworzy długi i smutny rozdział.

„Mimo wielu lat Naszego życia, i mimo Naszej działalności w bibljotekarstwie, rzadko spotykaliśmy dokument tak tendencyjny i tak sprzeczny z prawdą i sprawiedliwością, jak ten, wydany przeciw Stolicy Apostolskiej, przeciw Akcji Katolickiej Włoch, a zwłaszcza przeciw związkom“. Papież nazywa to wydawnictwo „lekkomyślnem, aby nie powiedzieć bezwstydnem“.

Przypomina dalej Papież o tem, jak koniecznem stało się zawieszenie uroczystości w Padwie i procesji w Rzymie i we Włoszech, oraz wspomina twierdzenie wspomnianego już wydawnictwa, iż były jakoby lokalne władze kościelne, które uważały się za uprawnione nie zwracać uwagi na zakaz papieski. „Nie znamy ani jednej lokalnej władzy kościelnej, któraby zasłużyła sobie na taką zniewagę i obrazę, jak zawarte w podobnem oskarżeniu. Wiemy natomiast, i silnie nad tem ubolewamy, o nacisku, jaki często przy groźbach i gwałtach stosowano, lub stosować kazano, względem lokalnych władz kościelnych. Poinformowani jesteśmy o bezbożnych parodjach śpiewów religijnych i religijnych procesyj, tolerowanych ku wielkiemu bólowi wszystkich wiernych i prawdziwemu poruszeniu wszystkich miłujących pokój i ład obywateli.

Powołuje się dalej Ojciec św. na swoje ponawiane oświadczenie, że Akcja katolicka stoi poza i ponad wszelką polityką partyjną, i że jego wskazówki i zarządzenia w całych Włoszech były obserwowane i wykonywane. Stwierdza, że wypadki, w których dawni kierownicy partji ludowej, „Popolari“, stali się późniejszymi kierownikami miejscowej Akcji katolickiej, ograniczają się do czterech, w 250 komitetach diecezjalnych, 4.000-ch grup męskich i ponad pięciu tysiącach kółek katolickiej młodzieży Włoch. Ci, co dawniej należeli do partji ludowej, przystępując do Akcji Katolickiej poddają się jej zasadniczemu przepisowi, wstrzymywania się od działalności politycznej. Rząd i partja, które członkom partji ludowej przypisują taką zastraszającą siłę, na gruncie politycznym, winnyby Akcji katolickiej wdzięczność, że tych członków z pola polityki zabrała z wyraźnem zobowiązaniem rozwijania nie politycznej, lecz jedynie religijnej działalności.

„Natomiast My, Kościół, religja i wierzący katolicy, nie mamy podstaw do wdzięczności dla tego, co najpierw usunął socjalizm i masonerję Naszych (i nietylko Naszych) zdecydowanych wrogów, a potem im wrota znów jak najszerzej otworzył".

Dokonawszy w ten sposób przeglądu zarzutów, stawianych Akcji katolickiej i stowarzyszeniom młodzieży, nazywa je Ojciec święty wszystkie pretekstami. Ostatecznie bowiem nie chodzi o tendencje polityczne tego lub owego dyrektora włoskiej A. K., ale o świadomy wysiłek faszystów, by zagarnąć całkowicie wychowanie młodzieży, całej młodzieży włoskiej. Usiłowania i publiczne deklaracje kierowników partji nie pozostawiają pod tym względem żadnej wątpliwości. Nie chce się tolerować istnienia katolickich organizacyj młodzieży, nie podlegających polityce partji, z obawy, by młodzież, tam wychowana, nie poddała się całkowicie wpływowi wychowawczemu partji rządzącej, który ona chce wywierać na całe bez wyjątku, nowe pokolenie.

To zatem, przeciw czemu przedewszystkiem protestuje Pius XI, to ta ideologja „totalizująca", ta koncepcja o prawie wychowywania władzy świeckiej. Domagając się dla państwa dominującego, a nawet wyłącznego prawa wychowania młodzieży, zapoznaje ideologja faszystowska naturalne prawa rodziny i nadnaturalne prawa Kościoła.

Ojciec św. dodaje, że bynajmniej nie przeczy słusznym prawom władz w dziedzinie wychowania; będą niemi prawa kontroli i prawa zastępcze, będące w harmonji z właściwą kompetencją państwa, jak i z celami społeczności doczesnej. Ale prawa te nie dają państwu roli opiekuna i powszechnego wychowawcy, absorbującego normalne prawa rodziny, zajmując miejsce Chrystusa i Kościoła jako regulatora i najwyższego sędziego moralności sumień. Kościół otrzymał boską inwestyturę w odniesieniu do naszego celu wiecznego, by szerzył prawdę i kierował duszami.

Zapewne, w stowarzyszeniach faszystowskich są kapelani, istnieją tam i ćwiczenia religijne, tak jak istnieje nauka religji w szkołach powszechnych i średnich włoskich. Ale instytucje takie, choć chwalebne i potrzebne, nie usuwają bynajmniej potrzeby organizacyj, w którychby młodzież zaprawiano do gorliwszego życia duchowego, gdzieby przygotowywano elitę wiernych do bezpośredniejszego i ściślejszego uczestnictwa w apostolacie Kościoła.

To są powody, dla których Ojciec św. stanowczo oświadcza, że faszystowska koncepcja o suwerennem prawie państwa do wychowania młodzieży nie zgadza się z katolicką koncepcją roli Kościoła i roli rodziny w dziedzinie wychowania. Jest to zapoznaniem boskiej misji Kościoła, gdy się ją ogranicza do aktów kultu religijnego, a odmawia się Mu kompetencji w dziedzinie praw i obowiązków, kierujących życiem moralnem.

Ojciec św. kończy encyklikę wezwaniem do ufności w Bogu, którego ojcowska wszechmoc czuwa nad nieśmiertelnem przeznaczeniem Kościoła i rzymskim prymatem św. Piotra. Poleca ufność i nadzieję w lepsze jutro, gdy przywróconą zostanie współpraca władzy duchownej i władzy świeckiej. Kościół nie odmawia państwu niczego „co jest państwa". Ale żąda, by przestano mu odmawiać tego, co jest jego właściwem, boskiem posłannictwem: chrześcijańskiego wychowania i kształcenia młodzieży.

Z ŻYCIA KATOLICKIEGO.

Wilfrid Parsons, wydawca tygodnika *America* z Nowego Yorku, odbył, jak donosi tygodnik *Stimmen der Zeit*, kilkutygodniową podróż po Meksyku i sprawozdanie z niej podał w artykułach umieszczonych od 21 marca do 11 kwietnia. Kościół katolicki znajduje się tam, pomimo zawarcia tak zwanego konkordatu pokojowego, ciągle jeszcze w bardzo trudnem położeniu. „Prawdą jest, że zwyciężył tam wrogi Kościołowi kierunek z programem laicyzacji. Wśród katolików meksykańskich panuje różnica zdań tylko co do tego, czy poddanie się temu programowi oznacza zarazem uznanie jego zasad, czy też można, wobec istniejącego stanu rzeczy, wykorzystać go jak się da, w nadziei, że silna „Akcja katolicka" powoli wszelkie szkody zdoła wyrównać. Przedstawicielami drugiego poglądu są biskupi pod przewodnictwem arcybiskupa Diaza i Ruiza; przeciwnie znowu, wiele osób świeckich i niektórzy kapłani, pełni gorących uczuć dla staro-hiszpańskich tradycyj, pragną walki z rządem, ktory chce rządzić krajem katolickim, tak jak gdyby rządził w państwie neutralnem, uwzględniając różne religje". Wprowadzanie w życie wrogich dla Kościoła ustaw odbywa się w poszczególnych stanach zależnie od przekonania gubernatora, raz surowo, raz znowu niedbale. Włoscy Salezjanie nie musieli zamykać swego wielkiego kolegjum w Guadalajara, jak również i francuscy Maryści w stolicy Meksyku. W niektórych miejscowościach pozwala się na godła religijne i pieśni w szkołach ludowych, oraz na noszenie zabronionej szaty kapłańskiej na ulicach. Gdzieindziej musi biskup wykonywać swój urząd poza obrębem swojej diecezji, ponieważ państwo za-

brania mu tego, o ile nie jest żonatym. W Meksyku panuje wielki brak kapłanów, a seminarja są bardzo ubogie. Grupy dziewcząt, które dawniej przygotowywały naboje i bomby dla katolickich obrońców wolności, zbierają obecnie fundusze dla ubogich słuchaczy teologji.

We Francji, od dłuższego czasu, toczy się w kołach katolickich gorąca walka o szkołę jednolitą. Nie oznacza to jednak bynajmniej ograniczenia szkół prywatnych (école libre), które obchodzą właśnie stuletnią rocznicę swego istnienia. Przeciwnie, 10 marca 1931 roku wszystkie głosy w parlamencie oświadczyły się za „utrzymaniem wolności nauczania, które należy do zasadniczych ustaw republiki". Faktycznie wolność ta zastrzeżoną jest w konstytucji i na niej oparli się Lacordaire, De Montalembert, i de Coux, gdy 9 maja 1831 roku otwierali w Paryżu pierwszą „wolną szkołę". Dopiero jednak w 1850 roku ustawa ta otrzymała zatwierdzenie prawne. Wolność, do jakiej dąży się obecnie, ma usunąć różnicę pomiędzy bogatymi, którzy mogą posyłać swe dzieci do szkół wyższych, a biedniejszymi, którzy tego uczynić nie mogą. Państwo pragnie obecnie umożliwić bezpłatne uczęszczanie i do wyższych szkół. Z tego też powodu wydaje się, że położenie wyższych szkół prywatnych, które nie mogą zrezygnować z opłat szkolnych, jest poważnie zagrożone. Dla tych przeciwników szkoły jednolitej w paryskim miesięczniku „La Nouvelle Revue des jeunes" (maj 1931) 25 wybitnych katolików — przeważnie profesorów uniwersytetu katolickiego w Lille i członków różnych stowarzyszeń naukowych — ogłosiło szczegółowe, uzazadnione wyjaśnienie. Państwo może łatwo zaprowadzić w swoich szkołach bezpłatną wyższą naukę, gdyż już teraz ponosi pięć szóstych kosztów i obecnie uchwalono w parlamencie, że ostatnią szóstą część kosztów na utrzymanie dwóch klas państwo godzi się przejąć. „Sprawiedliwość" społeczna wymaga, by uczęszczanie do wyższych szkół uzależnione było od zdolności uczniów, a nie od stopnia dobrobytu ich rodziców. Zostanie w ten sposób rzucony most na niezdrową przepaść pomiędzy klasami. Nie należy jednak pomimo to obawiać się o istnienie szkół wolnych. Rodzice bowiem, którzy obecnie płacą tam dwa lub trzy razy więcej, niż gdyby ich syn uczęszczał do szkoły państwowej, nie zaniechają tego rodzaju wydatków i wtedy, gdy nauka w szkołach państwowych będzie bezpłatną. Ponieważ jednak każda wolna szkoła ujmuje państwu pewną część jego kosztów wychowawczych, byłoby więc sprawiedliwem, by zyskały one poparcie państwowe, by móc przyjmować także i pewną liczbę dzieci ubogich rodziców. Tak dzieje się obecnie w trzech zakładach nie kościelnych w Paryżu, kolegjum św. Barbary, szkole alzackiej i kolegjum Sévigné. Gdyby chciano cofnąć tego rodzaju pomoc zakładom katolickim, okazanoby w ten sposób wrogie usposobienie dla religji, przeciwko czemu zastrzegają się przedstawiciele nowego prawodawstwa szkolnego. Wszyscy katolicy winni zatem współpracować nad urzeczywistnieniem nowego programu szkół jednolitych, a zarazem zgodnie występując w imieniu wszystkich wyższych szkół katolickich, postawić państwu odpowiednie żądania.

O uciemiężeniu dzisiejszych Indjan w Stanach Zjednoczonych północnej Ameryki wydał Robert Gessner obecnie wstrząsającą książkę (Massacre. A Review of Today's American Indian. New York 1931). Opiera się on na

własnych spostrzeżeniach i na aktach państwowych, zwłaszcza na sprawozdaniu komisji rządowej z roku 1928 oraz na jedynastu tomach, zawierających przesłuchania komitetu senackiego dla spraw indjańskich. Straszliwy ucisk podatkowy, coraz większe niesprawiedliwe wywłaszczanie Czerwonoskórych z cennej posiadłości ziemskiej, przymusowe umieszczanie dzieci indjańskich w przepełnionych, o fatalnych warunkach zdrowotnych, internatach rządowych, dziesiątkowanie ludności przez gruźlicę, której naprzykład w stanie Wisconsin czterdzieści razy więcej ludzi pada ofiarą wśród Indjan, niż wśród całego ogółu ludności—wszystko to według orzeczenia Jana Colliers, sekretarza „American Indian Defense Association" (Amer. Zw. Obrony Indjan), istotnie pomimo poszczególnych niedopatrzeń Gessnera, świadczy wyraźnie o uciemiężeniu Indjan przez rząd, o trwałem, niesprawiedliwem dążeniu do pozbawienia ich własnej odziedziczonej ziemi, o niesumiennem niszczeniu przez zbrodnicze ustawy bezbronnej rasy („The Nation" N. York. 11 marca 1931).

Przyczyny rewolucji hiszpańskiej, której wybuchu znawcy kraju, jak również członkowie rodziny królewskiej, już przeszło od roku się spodziewali, są naogół też same, które spowodowały wszelkie inne rewolucje. Podczas wojny, z powodu niesłychanie pomyślnych widoków, podniesiono uprzemysłowienie, zaś po wojnie zaniechano wiele prac, co doprowadziło do bezrobocia, upadku waluty, a gdzieniegdzie do zaburzeń. Ogólny niepokój został zwiększony przez niesprawiedliwy rozdział ziemi, ofiary długoletniej wojny marokańskiej, walkę poszczególnych części kraju o autonomję, upadek parlamentu i fałszywe posunięcia dyktatury. Artylerja, w której służyli przeważnie synowie rodów arystokratycznych i bogatego mieszczaństwa, była niezadowolona z króla, ponieważ nie przeszkodził on zniesieniu ich przywilejów przez Primo de Riverę. Podczas gdy większa część wyższego duchowieństwa, a zwłaszcza kardynał prymas byli usposobieni monarchicznie, monarchja i dyktatura naraziły się niższemu duchowieństwu przez odrzucenie dążeń do poprawy nieznośnego położenia ekonomicznego proboszczów w gminach wiejskich. Do tego wszystkiego dołączył się jeszcze gwałtowny wzrost masonerji; gdy dyktator obejmował swój urząd, były tylko dwie loże, prawie zupełnie nieczynne, gdy urząd swój składał, ośm lóż rozwijało gorliwą działalność. Z pośród republikańsko usposobionych robotników, obok socjalistów, najwięcej przyczynili się do przewrotu anarchiczni syndykaliści. Komuniści posiadali w Hiszpanji zaledwie 3.000 członków i żadnej silnej organizacji. Wobec tych wszystkich faktów łatwo zrozumieć, że znany także i w Niemczech francuski jezuita Piotr Lhande, który jako Baskijczyk śledził z wielkiem zajęciem rozwój wypadków w Hiszpanji, pisze w paryskim miesięczniku „Études" (5 maja 1931 r. str. 274): „Każdy bezstronny obserwator, który wysłuchał różnych swobodnych rozmów w salonach, pociągach, wśród robotników i włościan, musi przyznać, że od lat 12 wśród ludności hiszpańskiej, od najwyższych do najniższych warstw społecznych, przywiązanie do domu Burbonów i do osoby króla codziennie się zmniejszało". Przyczyniło się do tego nieszczęśliwe, nieudane potomstwo króla, a w niektórych kołach również małżeństwo z księżniczką z domu protestanckiego.

Trocki radził komunistom hiszpańskim, w swoich z dnia 15 kwietnia 1931 roku „Dziesięciu przykazaniach“ (dodatek do jego broszury z dnia 24 stycznia 1931 roku, pod tyt. „Hiszpańska rewolucja“, wyd. po niem. w Lipsku), by „wytrwale przygotowywali drugą proletarjacką rewolucję“. Nie znalazł on jednak bynajmniej poparcia komitetu wykonawczego międzynarodówki komunistycznej, która w swojem czasopiśmie (dnia 7 maja 1931) zarzuca „renegatowi“, że nie wspomniał żadnem słowem „że już obecnie konieczną jest rewolucja demokratyczna dla stworzenia rewolucyjno demokratycznej dyktatury proletarjatu i ludu wiejskiego”. „Komunistyczną partję hiszpańską”, powiada dalej komitet wykonawczy, „czekają olbrzymie zadania. Cała międzynarodówka musi przyjść jej z pomocą. Zwłaszcza muszą pomagać do wywołania rewolucji hiszpańskiej sekcje komunistyczne w krajach sąsiednich, a przedewszystkiem we Francji“. W następstwie „nieodpowiedniego z początku nastawienia” hiszpańskiej partji komunistycznej, nie posiadała ona w swoich początkowych „czynach rewolucyjnych“ — napadach na kościoły i klasztory — jednolitego kierunku.

Niektóre rozporządzenia rządu prowizorycznego, jak n. p. o przejęciu wszystkich religijnych skarbów sztuki, lub o usunięciu krucyfiksów ze szkół, każą się obawiać polityki laizacyjnej i o tego rodzaju polityce powiada słusznie wydawany przez augustynów z Escorialu miesięcznik „Religja i kultura“ (czerwiec 1931, str. 474), że „oznaczałaby ona poważne zaburzenie całego narodowego życia“. Nie będą mogli tego zrozumieć ci, którzy nie mają odpowiedniego pojęcia o znaczeniu katolickiego kultu dla ludności hiszpańskiej. Madrycki dziennik „A. B. C.“, wytworny organ bogatego, monarchistycznego stronnictwa, opisał 21 kwietnia 1931 roku, jak dnia 19 kwietnia, a zatem w kilka dni po odjeździe króla, w jednej z parafij stolicy noszono komunję św. wielkanocną po domach dla chorych. Było to rankiem o godzinie 8, gdy nietylko sam proboszcz z kościelnym, ale cała procesja z orkiestrą muzyczną wyszła z kościoła. Najpierw postępowali miejscy urzędnicy policyjni, a kapłan z kielichem jechał w prywatnym samochodzie. Gdy orszak zbliżył się do pałacu infantki Izabelli, która z powodu ciężkiej choroby pozostała jeszcze w Madrycie, otworzono bramy i wszystkie balkony, i na środkowym balkonie ukazała się w fotelu, z dwoma dziewczynkami z płonącemi świecami po każdej stronie, sędziwa infantka, by oddać cześć Najśw. Sakramentowi. Jest to już więcej niż to, do czego jesteśmy przyzwyczajeni. „A. B. C.“ dodaje, że dawniej każdego roku towarzyszyli Najśw. Sakramentowi konni gwardziści miejscy, krajowe oddziały myśliwskie i wojsko, wszyscy w świątecznych mundurach, orkiestry wojskowe grały w tym pochodzie, a kapłan z kielichem jechał w wspaniałym powozie dworskim. — Rzecz jasna, że religja nie polega na zewnętrznej świetności, ale u ludu, który otaczał ją przez setki lat najwyższem pięknem i jak największą czcią, może bardzo łatwo zostać wypchniętą z naczelnego stanowiska w życiu, gdy wszystkie te formy znikną, i gdy szkoła i państwo przestaną okazywać publicznie swój ścisły związek z Kościołem katolickim. Jak wiadomo powszechnie wystąpili kapłani i ludność do obrony religji, a w niektórych okolicach, jak starej Kastylji i kraju Basków, świeccy katolicy przygotowali się do zbrojnego odparcia napadów.

Z PSYCHOLOGJI ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO:
PIOTR JERZY FRASSATI.

Książka o życiu Jerzego Frassatiego rozeszła się we Włoszech w przeciągu lat trzech w pięciu wydaniach, obecnie przełożoną została na język polski). Opowiada ona dzieje przedwcześnie zmarłego studenta politechniki w Turynie, który był prawdziwym wzorem młodzieży katolickiej i którego imię stało się sztandarem i hasłem działalności wielu kół i stowarzyszeń młodzieży włoskiej.*

Jerzy Frassati, urodzony w 1901 roku, zmarły w 1925 roku, pochodził z dzielnej i zamożnej rodziny. Był to typ nowoczesnego młodzieńca, rozmiłowanego we wszelkiego rodzaju sportach i wycieczkach, pełnego żywiołowej radości życia, oddającego się z zapałem nauce i pracy społecznej, a obok tego nadzwyczajna pobożność, żywa i czynna wiara, ofiarne poświęcanie się opiece nad ubogimi. czyniły z niego prawdziwego apostoła Chrystusowego. Autor pięknej i obszernej książki o tym świątobliwym młodzieńcu, był jego nauczycielem i dzieło swe oparł na osobistej znajomości Frassatiego, oraz na świadectwach jego najbliższych krewnych i towarzyszy. Wykazuje on na licznych przykładach z zycia Frassatiego, w jaki sposób ten wesoły i koleżeński młodzieniec umiał współpracować owocnie z łaską bożą.

Główna cecha charakteru Frassatiego to dobroć, przejawiająca się w działalności dobroczynnej, jaką zdołał rozwinąć w krótkiem swem życiu z zadziwiającą potęgą. Cnota nie była wrodzonym mu darem, zdobywał ją w ciężkich walkach wewnętrznych, a pomimo to był zawsze pogodny, uśmiechnięty, biorący czynny udział we wszystkich rozrywkach i zajęciach swoich towarzyszy. Zapomniawszy zupełnie o sobie, żył wyłącznie dla innych, dla swej rodziny, przyjaciół, i wszystkich bliźnich, potrzebujących jego pomocy. Oddawał wszystko co posiadał — Królowi królów — powiada autor — w osobie Jego Ubogich. Nie był i on wyzwolony od niektórych wad ludzkich, jak braku równowagi, nieroztropności, uporu i t. d., giną one jednakże bez śladu prawie w oceanie światła i pokoju, w jakim żyła jego du-

*) Dr. Antoni Cojazzi. „Piotr Jerzy Frassati". Nakł. Salezjańskiego Studentatu Filozoficznego. Kraków 1930 r.

sza, rozsiewająca dokoła radość i jasność. Umiał on doskonale opanowywać swoją żywiołową naturę i wznosić się nieustannie nad samego siebie. Cóż dało mu tę wielką siłę? Autor odpowiada, że częste przystępowanie do Komunji św. i wstąpienie do trzeciego zakonu dominikańskiego, w którym ku pamięci Savanaroli, przybrał imię brata Hieronima. Życie jego rozlewało się wokoło wspaniałą, ożywczą kaskadą piękna i świeżości; biło od niego orzeźwiające jakieś tchnienie, jak od szczytów alpejskich, które tak bardzo ukochał. Wiara jego była żywą i dlatego promieniowała na wszystkich i wiele dusz pociągnęła ku Bogu. Nie brakowało mu odwagi do publicznego występowania w obronie religji katolickiej: w 1921 roku, podczas kongresu narodowego katolickiej młodzieży włoskiej, był on bohaterskim obrońcą sztandaru katolickiego. Bóg użyczał mu cudownego daru siły woli i zdolności do uczynienia na każdym kroku ofiary z siebie. Myśl jego czuwała stale, rozumiał, że cnota to wysiłek, to święta zdobycz, osiągnięta w walce i trudzie. Ulubioną jego lekturą były Listy św. Pawła, nie rozstawał się z niemi nigdy. Wpływ, jaki wywierał na swoich towarzyszy, nie zanikł i z jego śmiercią. W pogrzebie jego wzięły udział niezliczone tłumy. Grób jego na wiejskim cmentarzu w Pollone stał się miejscem pielgrzymek dla młodzieży całych Włoch. Powstało wiele związków dobroczynnych i naukowych pod jego imieniem, i ku pamięci tego umiłowanego przez wszystkich młodzieńca, założono w Cottolengo schronisko dla starców i nieuleczalnie chorych, o jakiem marzył on za życia. Tłumacz dzieła ks. Cojazziego zakończył swą pracę długim wierszem, w którym sławi ewangeliczną dobroć Jerzego Frassatiego: „Byłeś pokorny, cichy i nędzarzy progi nawiedzałeś, głód sycąc, lecząc wszelkie rany, czy ból był tylko ciału, czy duszy zadany...“.

W. Krzyżanowska.

O MORALNOŚĆ W ŻYCIU EKONOMICZNEM.

Tydzień społeczny we Francji.

Znaczenie, jakie posiadają tygodnie społeczne we Francji, nietylko dla katolików francuskich, ale wogóle dla inteligencji katolickiej w całym świecie, wykazuje wyraźnie co roku wielka liczba przedstawicieli związków zagranicznych, uczestniczących w tych wielkich zgromadzeniach, prawdziwych manifestacjach myśli katolickiej w różnych dziedzinach działalności ludzkiej.

Tego roku przybyli do Mulhouse przedstawiciele Belgji, Niemiec, Luksemburga, Rosji, Hiszpanji, Szwajcarji i Wenezueli. Kongres był poświęcony rozpatrywaniu zagadnienia o stosowaniu moralności do życia ekonomicznego.

Na ostatniem posiedzeniu Tygodnia społecznego uchwalono wnioski, które uważamy za pożyteczne przytoczyć w całości, stanowią bowiem one wyraz myśli katolickiej odnośnie do całego życia interesów. We wnioskach tych studjujący problemy społeczne znajdą szeroki materjał do studjów i rozmyślań.

1) Obserwacja faktów wykazuje obecnie w świecie interesów szkodliwe rozprzężenie obyczajów, którego nie należy podkreślać zbytnio, lecz które należy stwierdzać, jakkolwiek ukrywałoby się ono pod fałszywemi pozorami.

2) Przejawia się również pewien rodzaj niemoralności, przedewszystkiem praktycznej, która zatruwa atmosferę i pozbawia sumienia świadomości praw najkonieczniejszych i najczcigodniejszych.

3) Niektórzy bardziej uświadomieni i odważniejsi usiłują przeciwdziałać rozprzężeniu, którego szkodliwe następstwa są bardzo widoczne.

4) W obecnym kryzysie ekonomicznym ważną rolę odgrywają przyczyny moralne, co wykazuje analiza faktów, tak w życiu narodowem jak i międzynarodowem.

5) Społeczeństwo cierpi poważnie z powodu braku moralności w świecie interesów i odzywają się liczne wezwania tak w imieniu interesów, jak i w imieniu dobra ogólnego, by wprowadzić w świat interesów moralność, a zarazem organizację, któraby ułatwiła praktykowanie tej moralności.

6) Chcąc odpowiedzieć na to wezwanie, koniecznem jest, by przedstawiciele moralności tradycyjnej nietylko odwoływali się do zasad ogólnych, ale rozpatrując współczesny porządek ekonomiczny, wydali dla poszczególnych gałęzi obecnego ustroju ekonomicznego przepisy moralne dla Towarzystw akcyjnych, dla giełd, dla banków.

7) Cała moralność świata interesów opiera się na zasadzie wartości duchowych w interesach, to znaczy na podporządkowaniu ich celu najbliższego, którym jest zdobycie bogactwa, celowi ostatecznemu, którym jest dobro istoty ludzkiej, według woli bożej. Nie może być moralności w interesach, bez poszanowania dla celów duchowych.

8) Ze zbadania pojęć chrześcijańskich o własności, o słusznej zapłacie, wynika, że Kościół dąży zawsze do dobra ogólnego i do prawdziwej sprawiedliwości ekonomicznej przez regulowanie używania dóbr, administracji pieniężnej, interesów giełdowych.

9) Ponieważ więc organizacja ukazuje się jako środek konieczny dla zastosowania moralności do interesów, widzimy, że moralność tę podtrzymują nietyle ramy ustawowe, co porządek moralny, mianowicie celowość i karność.

10) Z pośród instytucyj pożytecznych dla moralności świata interesów wymienić należy dla jej ogromnej doniosłości instytucje korporacyjne, organizacje zawodowe, których dobroczynność potwierdza ogół faktów współczesnych, i która winna stanowić podstawę ekonomji współczesnej.

11) Państwo wobec grup korporacyjnych i instytucyj zawodowych,

których działalność może okazać się niedostateczną lub nawet szkodliwą, i dawać pole do różnych konfliktów obowiązków i interesów, posiada poczwórne zadanie: ma ono określić dziedzinę działalności poszczególnych grup, wspomagać ich braki, poprawiać ich nadużycia, godzić ich obowiązki i ich interesy. Ponieważ życie interesów rozwija się obecnie na gruncie międzynarodowym, państwo ma prawo interwenjować.

12) Wychowanie, które naucza jednostki o wymaganiach moralności i skłania je do praktykowania tejże moralności niemniej jest konieczne od organizacji, ponieważ pomaga ono wysiłkom w osiągnięciu ogólnego dobra.

Przedmiotem tego wychowania jest najpierw nauczanie moralności chrześcijańskiej w interesach, moralności wzniosłej, prawdziwie transcendentalnej dla ideału, który ją ożywia, i bardzo pożytecznej dla pomocy duchowej, jakiej użycza pośród różnych konfliktów interesów, w jakie obfituje życie.

13) Nauka moralności w interesach winna być zarazem dokładną i ustaloną we wszystkich swoich zastosowaniach: dokładną, gdyż zadania różnych jednostek są różne, ustaloną, gdyż w życiu współczesnem sytuacje w interesach zmieniają się z niezmierną szybkością. Znajomość techniczna spraw jest nieodzowną przy interpretacji tej moralności, która inaczej mogłaby stać się zupełnie bezowocną.

14) Wychowanie nie powinno ograniczać się tylko do nauczania: winno zawierać także ćwiczenie stałe woli, co wytwarza szlachetne i cnotliwe przyzwyczajenia.

W miarę jak udział jednostki w interesach staje się większy, będą się jej nasuwać coraz liczniejsze sposobności szlachetnego reagowania przeciwko poszczególnym formom niekarności moralnej, właściwym tego rodzaju środowisku i zawodom. Interwencja grup katolickich, istniejących i działających w tego rodzaju środowiskach, może być bardzo pożyteczną i cenną dla nich.

15) Akcja grup chrześcijańskich w środowiskach interesów jest decydującym warunkiem umoralnienia życia interesów. Młodzi robotnicy chrześcijańscy, syndykaliści chrześcijańscy, inżynierowie i przedsiębiorcy chrześcijańscy, wszyscy są wezwani do praktykowania w środowisku, w jakiem żyją, akcji umoralniającej, pożytecznej dla wszystkich.

16) Przedsiębiorstwa przemysłowe, coraz liczniejsze, tak krajowe jak międzynarodowe, posiadają liczne doniosłe obowiązki wobec swoich członków; muszą one popierać rozwój przedsiębiorstwa pożytecznego lub koniecznego, opierać się pokusom nadużycia i niesprawiedliwości, oraz współpracować gorliwie nad dobrem ogólnem.

17) Syndykaty finansowe są dozwolone, należy jednak ubolewać nad bardzo częstemi nadużyciami, w jakie popadają. Ten stan rzeczy wymaga reformy obyczajów w ramach istniejącego prawodawstwa, na korzyść instytucyj dobrze zorganizowanych, któreby skoordynowały różnorodne poczynania finansowe, oraz wymaga wychowania staranniejszego, zwłaszcza w wyższych zakładach naukowych.

18) Ustawodawstwo dla towarzystw akcyjnych, oraz ich administratorów czy akcjonarjuszy, powinno się opierać na koncepcji organizacyjnej.

19) Zapomocą głównie organizacji można zapobiec w ten sposób nad-

użyciom w działalności ekonomicznej pośredników: organizacja zawodowa winna usuwać zbytecznych i szkodliwych pośredników i pomagać przez umowy kolektywne o cenę.

20) Spekulacja giełdowa, gdy się przeradza w grę hazardowną, której podstępy są oszustwem, staje się występną, wymaga regulaminu, który nie może jedynie być dziełem prawa, ale wymaga pomocy zawodów, którym bezpośrednio zależy na uczciwości tranzakcyj i stałości kursu.

21) Ustalenie praw i granic konkurencji w dziedzinie międzynarodowej wymaga kryterjum moralnego: niepodobna dopuścić, by pod pretekstem konkurencji ludzie byli pozbawieni pracy, ani by niektóre formy organizacji ekonomicznej, choćby racjonalne i owocne dla ekonomji narodowej, pociągały dla innych narodów poważne szkody.

Tak więc należy realizować to, co Encyklika w „Quadragesimo anno" nazywa „dobroczynną i pomyślną międzynarodową współpracą ekonomiczną, ku pożytkowi instytucyj i dzieł mądrze pomyślanych".

Organizacja międzynarodowa pracy jest formą charakterystyczną współpracy tego rodzaju.

22) Jeśli konsumenci stają się ofiarami braku moralności producentów i pośredników, może się zdarzyć, że i oni są przyczyną, świadomie lub nie świadomie, niesprawiedliwości, której winni unikać w własnych swych organizacjach.

23) Niektóre interesy handlowe i przemysłowe naruszają moralność następstwami poważnie szkodliwemi, wynikającemi z konsumcji przedmiotów, które są szkodliwe, jak opium i inne narkotyki. Dla zmniejszenia tego rodzaju plagi nieodzowną jest harmonijna akcja wszystkich krajów dla ograniczenia podobnych produkcyj i wyrobów.

24) Powszechny zwyczaj reklamy jest zbyt związany z życiem współczesnem, by nie okazała się potrzeba kontroli, a w razie nadużyć, konieczności usunięcia. Tu należy również podnieść znaczenie wspomnianych już instytucyj i organizacyj, które wzięłyby sobie za hasło „prawdę".

Klientela sama, tak producenci jak i konsumenci, winni, zapomocą swoich organizacyj korporacyjnych i praw im przysługujących, reagować przeciwko nieuczciwej reklamie.

Wnioskiem, który wynika ze wszystkich referatów i wykładów jest, że istnieje moralność, którą należy stosować w interesach. Najlepszym środkiem, by tę moralność chrześcijańską wprowadzić w świat interesów, jest wychowanie, które byłoby bezowocnem, jeśliby je stosować tylko do jednostek, a nie do całych środowisk. To wychowanie, prowadzące do odrodzenia moralnego, winno znaleźć oparcie w poważnych instytucjach.

Z ROSJI.

Bolszewicki kongres ateistyczny wykazał ponownie, że nie chodzi tylko o zwalczanie religji przemocą i represjami państwa, oraz brutalnem wyszydzaniem, ale o systematyczne szerzenie rozumowo zbudowanego antireligijnego światopoglądu. W kalendarzu ściennym, moskiewskiego wyda-

wnictwa państwowego, pisze tygodnik *Stimmen der Zeit*, przeznaczonym dla robotników i włościan, dzień 7 czerwca 1931 roku opatrzony był następującym napisem: „Być ateistą nie znaczy znać tylko zasady swego ateizmu, ale umieć je objaśniać swemu otoczeniu. Ateizm nie jest bynajmniej podobnym do wiary". Ateistyczna praca propagandowa poucza też o budowie świata, rozwoju życia, powstaniu religji, pochodzeniu i rozwoju chrześcijaństwa, użyciu religji jako środka dla uciemiężania ludu pracującego przez klasy posiadające. Dla tego ateistycznego wykształcenia urządzono w licznych stowarzyszeniach specjalne koła. Głębszem rozpatrzeniem tych zagadnień zajmują się ateistyczne seminarja i szkoły wyższe, specjalnie jednak zaś „uniwersytety anti-religijne" i „anti-religijne wydziały uniwersytetów robotniczych". Anti-religijne odczyty szerzy się także zapomocą korespondencji i radja. Bliższych wiadomości udzielają miejscowe władze sowieckie, w razie potrzeby centrala w Moskwie.—Jest rzeczą jasną, że z pośród młodzieży zwłaszcza, wielu ulega wpływom myśli ateistycznej; jednakże umysły silniejsze uczą się przez tę krytykę religji także krytyki ateizmu i w ten sposób prawda odnosi pewną korzyść z tej walki.

Podczas Kongresu komunistycznego, który w końcu lipca odbył się w Kijowie, mówiono dużo o nowej organizacji bolszewickiej, która zostanie nazwaną Wuamlin, co znaczy Panukraińskie Stowarzyszenie dla badania doktryny Marksa i Lenina. Zadaniem tego stowarzyszenia będzie obowiązek kontrolowania z punktu widzenia czystości doktryny, wszystkich instytucyj kulturalnych i naukowych na terenie Ukrainy. Organizacja ta ma także obowiązek bezpośredniego kontrolowania Akademji nauk w Kijowie. Komisarz Schlichter, mianowany niedawno przez rząd członkiem tej Akademji. twierdził, że Akademja nauk w Kijowie, jest gniazdem kontrrewolucyjnej burżuazji, która skrycie i otwarcie zwalcza podstawowe idee bolszewizmu w bolszewickich wydawnictwach naukowych. Okazuje się stąd potrzeba ścisłej kontroli. Należy przystąpić do zdobycia Akademji, tak, by ona powstała z ruin pseudo-burżuazyjnych i przyjęła nowy wygląd, odpowiedniejszy dla dzisiejszych czasów i zgodniejszy z zasadami komunizmu.

Mianowano rzeczywiście nowych członków Akademji, wybranych z pośród najbardziej znanych, na to przygotowanych komunistów, tak, że można powiedzieć, iż to zdobywanie najstarszej instytucji nacjonalizmu ukraińskiego, jaką była Akademja w Kijowie, postępuje w sposób zadawalniający dla bolszewików. Kilkakrotnie już zostali członkowie tej Akademji aresztowani pod zarzutem spiskowania przeciw państwu i porozumienia z zagranicą.

WIARA I NAUKA.

O POCHODZENIU I EWOLUCJI RELIGJI.

Historja religji uczyniła tak wielkie postępy od lat pięćdziesięciu, że stała się jedną z głównych części apologetyki. We Francji ks. Lemonnier przetłumaczył obecnie podręcznik ks. W. Schmidta, profesora uniwersytetu

wiedeńskiego, w którym słynny etnolog w sposób mistrzowski przedstawił wysiłki, przedsięwzięte przez różne szkoły w tej dziedzinie i otrzymane przez nie ostateczne rezultaty.

W teorjach, które w ubiegłym wieku usiłowały przedstawić kolejność religij i cywilizacyj, pisze, omawiając to dzieło *La Croix*, można odnaleźć przedewszystkiem poglądy wielkich szkół filozoficznych: tradycjonalizm, idealizm, pozytywizm, lub subjektywny ewolucjonizm. Obecne badania opierają się na krytyce bardziej realnej, uwzględniającej materję i ducha.

W pierwszej części swego studjum ks. Schmidt omawia przedstawicieli porównawczej historji religji w Grecji, Rzymie, i w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. Dążąc od początku do uchronienia doktryny chrześcijańskiej od błędów gnostycznych, wypływających z synkretyzmu żywiołów wschodnich, żydowskich lub helleńskich, zwalczają apologeci od początku IV wieku poganizm. Św. Augustyn w swojej walce przeciwko manicheizmowi i neoplatonizmowi zsyntetyzował całą dawną pracę patrystyczną; rozpatruje on ewolucję ludzkości i daje w dziele „De Civitate Dei" wspaniały szkic historji religji i cywilizacji.

Średnie wieki, pochłonięte swoją organizacją wewnętrzną, pozostawiają na boku historję religji, wpływ Islamu i judaizmu na myśl chrześcijańską, w osobie dwóch genialnych ich przedstawicieli. Averroes i Salomon Maimonides zwracają uwagę wielkich scholastyków, a zwłaszcza św. Tomasza, na problem, który „Summa przeciwko poganom" rozpatruje pod niektóremi względami.

Krucjaty, wyprawy misyjne, później Odrodzenie i Reformacja, zmieniają pojęcia ludzkie; spory pomiędzy humanistami a teologami oświetlają wiele pojęć religijnych, dopiero jednak odkrycia geograficzne i kolonizacja umożliwiają powstanie porównawczej historji religji.

Od Maksa Müllera historja religji staje się specjalną nauką: jest ona różnorodnie ujmowaną, zależnie od tego, czy historycy pozostają z góry pod wpływem pojmowania wszechświata z punktu widzenia pojęć ewolucjonistycznych — czy też poprzestają na badaniu faktów i dokumentów etnologicznych.

Maks Müller, zwolennik ewolucji, przeczy wszelkiemu objawieniu z zewnątrz, — przyjmując tylko objawienie wewnętrzne, — subjektywne, działanie nieskończonego na duszę. Oświadcza on, że religja początkowo fizyczna, przekształca się w religję antropologiczną i psychologiczną; są to trzy fazy religji naturalnej. Ks. Schmidt stwierdza, że w tem wszystkiem jest więcej aprioryzmu i spekulacji niż historji.

Podobnie, jak M. Müller, pozytywiści, odpowiednio do trzech faz, które widzą w ludzkości (teologicznej, metafizycznej i pozytywnej), odróżniają trzy okresy w ewolucji religji, fetyszyzm, politeizm i monoteizm; jest to ujęcie symplicystyczne, któremu przeczą fakta. Herbert Spencer, rozwijając socjologję Comte'a, usiłuje znaleźć pewniejszą podstawę religji w manizmie lub kulcie przodków, ale, jak powiada jeszcze ks. Schmidt, jest rzeczą stwierdzoną, że w dawnych cywilizacjach kult przodków jest bardzo słabo rozwinięty, a religja monoteistyczna daje się łatwo wyraźnie odróżnić.

Teorjom pozytywistycznym przeciwstawia Tylor animizm. Oto jego

twierdzenia zasadnicze: Człowiek na początku tworzy pojęcie jakiejś rzeczy różnej od swego ciała, mianowicie duszy, i nie mając doświadczenia wewnętrznego poza sobą samym, uważa, że wszystkie stworzenia, zwłaszcza zwierzęta i rośliny, składają się tak jak i on, z ciała i duszy. Duchy przodków, odłączone od swoich ciał, obejmują w posiadanie ciała obce, ożywiają siły natury i stają się bogami; powstaje politeizm. Gdy uzna się przewagę jednego z tych bogów, dochodzi się do monoteizmu.

Animizm Tylora, cieszący się długo łaskami świata naukowego, posiada charakter czysto ewolucjonistyczny.

Powstawszy w czasach ewolucjonizmu, pisze ks. Schmidt, teorja Tylora nosi jego wyraźne piętno. Nie brakuje w niej ani apriorystycznej hipotezy o ewolucji ludzkości, ani obojętności odnośnie do stosunków historycznych pomiędzy różnemi stopniami ewolucji. Porządek, w jakim te stopnie są uszeregowane i ich związek w ewolucji, nie mają u Tylora innego usprawiedliwienia, poza prawdopodobieństwami psychologicznemi i tem jedynem prawem pierwszeństwa prostego przed złożonem.

Animizm Tylora stanowił jednakże postęp w historji religji, umożliwiając powzięcie pojęcia czystej duchowości, oddzielonej od materji, jak również pojęcia czystej materji, oddzielonej od ducha.

Odkrycie cywilizacyj babilońskiej i assyryjskiej przywiodło Sieckego i Lessmanna do wzięcia za podstawę religji mitologji astralnej. Nie przecząc doniosłości znaczenia gwiazd w religjach assyryjskich, ks. Schmidt przypomina odnośnie do ostatnich odkryć etnologicznych, że pojęcie Najwyższej Istoty jest pierwotniejsze od mitologji astralnej i od niej niezależne.

Cóż należy sądzić o totemizmie, uważanym za formę początkową wszelkiej religji? Odnośnie do tego punktu ks. Schmidt przypomina twierdzenie J. G. Frazera, specjalisty w tego rodzaju studjach: „Totemizm, sam w sobie, nie jest żadną religją. Totem nie jest otoczony żadnym kultem; nie jest w żadnym wypadku bogiem, nie uspokaja się go modlitwami i ofiarami. Mówić o kulcie totemów, jak to czynią niektórzy autorowie, znaczy nie rozumieć zupełnie faktu totemizmu".

Ks. Schmidt wyraża też zdziwienie, że po usunięciu przez naukę totemizmu jako podstawy religji, Zygmunt Freud i Emil Durkheim czynią z niego źródło nietylko samej religji, ale i cywilizacji, moralności i porządku społecznego.

Za punkt wyjścia ewolucji religijnej uważa King magję, a nie animizm Tylora. Odróżnia on w świecie siły umysłowe (ludzkie lub zwierzęce) i siły nieosobowe (fizyczne lub chemiczne), dobroczynne lub złowrogie dla człowieka, i widzi w religji (magji) wysiłki człowieka dla zjednania sobie żywiołów.

Ks. Schmidt omawia szczegółowo liczne teorje magji, czy intelektualne czy woluntarystyczne, emocjonalne, i poddaje je bardzo ścisłej krytyce. Ostatecznie widzimy, że wszyscy teoretycy fetyszyzmu, manizmu, animizmu, i magji, choć się zasadniczo nie zgadzają, to jednak, pod podwójnym wpływem pojęć ewolucjonistycznych i materjalistycznych w historji, łączą się, by zaprzeczać możliwości istnienia najwyższej Istoty w cywilizacji pierwotnej.

Należy więc przystąpić ponownie do rozpatrzenia problemu, wycho-

dząc nie z punktu pojęcia a priori w historji, ale z punktu widzenia odkryć etnologicznych. Anglik Andrzej Lang, po rozpatrzeniu danych historycznych i to mianowicie cywilizacji pierwotnej wielkich narodów pasterskich, doszedł ostatecznie do przeświadczenia, że religja powstała z natury człowieka, zadowalając jego potrzeby intelektualne, moralne i uczuciowe, że stanowi ona wiarę spekulatywną w Potęgę ponad człowiekiem istniejącą, wiarę moralną w Potęgę, posiadającą sankcję na mocy własnego i najwyższego autorytetu, wiarę uczuciową wreszcie, że ta Potęga jest przychylną swoim własnym dzieciom.

Zdobyczą teorji Langa, gwałtownie z początku zwalczanej, było pojęcie najwyższej Istoty w religjach pierwotnych, pojęcie, które powoli przyjęli etnologowie, psychologowie i pisarze religijni.

Streśćmy odnośnie do natury i właściwości „Wielkiego Boga" ludów pierwotnych ostateczne wnioski autora:

Natura. — Przedewszystkiem charakter monoteistyczny Najwyższej Istoty. Niekiedy Istota najwyższa pojęta jest poza wszelką formą zmysłową, niekiedy zaś w formie ludzkiej. W cywilizacjach pierwotnych nadaje się Jej imię Ojca, Wielkiego Ducha, Najwyższego, Najpotężniejszego, Pana, Tego, który jest.

Atrybuty. — Wieczność: przyjmuje się Istotę najwyższą; poprzedzającą wszystkie inne istoty, określa się nawet, że istniała ona zawsze i będzie zawsze istnieć; wszechwiedza: przyznaje się Jej zwykle wszechwiedzę w zależności od jej charakteru moralnego; dobroć: to właściwość charakterystyczna najwyższej Istoty; moralność: opierająca się na przywileju pierwszego i najwyższego prawodawcy; potęga: moc, nie mająca podobnej sobie, wyższa od wszystkich stworzeń, moc bez granic; aktywność twórcza wreszcie, która jest najdoskonalszym przejawem wszech-potęgi.

Moralnie dobra, Istota najwyższa epoki pierwotnej uważaną jest przez liczne plemiona za twórcę prawa moralnego, za sędziego, który nagradza dobro moralne i karze zło moralne; większość ludów pierwotnych wierzy pozatem w zapłatę moralną na innym świecie: po sądzie dobrzy idą do nieba, źli są skazani bądź na karę ognia, lub karę wielkiego zimna, lub pozostają w odrętwieniu beznadziejnem...

Co uderza, pisze wreszcie ks. Schmidt, każdego, kto rozważa ogół faktów obecnie przyjętych, tyczących się Istoty najwyższej cywilizacyj pierwotnych, to przedewszystkiem i c h ś c i s ł a z g o d n o ś ć z o g ó ł e m p o t r z e b l u d z k i c h.

Istota najwyższa zapewnia ludzkości pierwotnej zdolność praktyczną życia i kochania, ufność w pracę, silną nadzieję zdobycia świata i nie zostania przez niego zdruzgotanym, szlachetną ambicję dosiężenia celów, stojących ponad światem. Tylko to pojęcie Boga wyjaśnia odważny pochód naprzód pierwotnej ludzkości, która od początku przyjęła swoje zadanie, uwierzyła w postęp, powzięła świadomość swojej solidarności. Znajdujemy się więc w obecności, u całego szeregu ludów o kulturze pierwotnej, religji prawdziwej, posiadającej wszystkie najistotniejsze czynniki i obdarzonej istotną zdolnością czynu.

Posłała służące swe, aby przyzwały na zamek. Niech się więc zawstydzą ci, którzy tak wysokiej szczęśliwości człowieka szukają w rzeczach najniższych.

ROZDZIAŁ LI.

W JAKI SPOSÓB MOŻNA OGLĄDAĆ BOGA W JEGO ISTOTNOŚCI.

Skoro jest rzeczą niemożliwą, by pragnienie naturalne było daremnem, — a takby jednak było, gdyby niepodobna dojść do rozumienia substancji bożej, czego z natury pragnie wszelki umysł, — należy powiedzieć, że jest rzeczą możliwą, by zarówno oddzielona substancja rozumna, jak i dusza ludzka, widziała substancję bożą przy pomocy rozumu.

Jakim się to zaś dzieje sposobem, okazuje się już dostatecznie z tego, co dotąd powiedziano. Dowiedziono bowiem powyżej, że nie można oglądać substancji bożej w żadnym obrazie stworzonym. Stąd, jeśli się widzi istotność bożą, musi Ją rozum oglądać w samej istotności bożej; tak, by w tem widzeniu istotność boża była i tem, co się widzi i tem, przez co się widzi.

Skoro zaś rozum nie może zrozumieć żadnej substancji, o ile nie zostanie zaktualizowany jakimś obrazem, który mu nadaje formę, a któryby był podobieństwem rzeczy rozumianej, mogłoby się komuś wydawać niemożliwem, by przez istotność bożą rozum stworzony mógł widzieć samą substancję Boga, jakby przez jakąś ideę poznawczą, skoro substancja boża jest czemś istniejącem samo przez się, a w Pierwszej Księdze dowiedziono (R. XXVI i następne), że Bóg nie może być niczyją formą.

By zrozumieć tę prawdę, należy rozważyć, że substancja, która istnieje sama przez się, jest albo tylko formą, albo czemś złożonem z materji i formy. To więc, co jest złożone z materji i formy, nie może być czyjąś formą, gdyż forma w nim jest już ograniczona do owej materji, tak, że nie może

być formą drugiej rzeczy. To zaś, co istnieje w ten sposób, że jest tylko formą, może być formą czegoś drugiego, byle tylko byt jego był takim, by w nim coś drugiego mogło uczestniczyć, jak to wykazaliśmy w Drugiej Księdze (R. LXVIII), mówiąc o duszy ludzkiej. Jeżeli zaś w bycie jego nie może uczestniczyć nic innego, wtedy nie może być niczyją formą; jest ono bowiem zdeterminowane w sobie przez swój byt, w ten sposób jak rzeczy materjalne przez materję. Należy to zaś rozważyć nietylko w odniesieniu do bytu substancjalnego i naturalnego, ale i w odniesieniu do bytu umysłowego. Skoro bowiem doskonałością rozumu jest prawda, będzie w rodzaju bytów umysłowych tylko to czystą formą, co jest samą prawdą. Jest to zaś własnością jedynie Boga; skoro bowiem prawda idzie za bytem (*Metaph.* I), będzie własną swą prawdą jedynie to, co jest własnym swym bytem, a jest to właściwością jedynie Boga, jak wykazano w Drugiej Księdze (R. XV). Inne zaś istniejące przedmioty umysłowe, nie są czystemi formami w rodzaju bytów umysłowych, lecz posiadają formę w jakimś podmiocie, i każdy z nich jest prawdziwy, a nie jest prawdą, tak jak jest pewnym bytem, nie będąc samym bytem. Jasnem jest zatem, że istotność bożą można przyrównać do rozumu stworzonego, jak ideę poznawczą, którą ten rozum rozumie, a nie można tego powiedzieć o istotności jakiejś innej substancji oddzielonej. Istotność boża nie może jednak być formą innej rzeczy odnośnie do bytu naturalnego, wynikałoby stąd bowiem, że złączona z inną rzeczą, tworzyłaby z nią jedną naturę, to zaś być nie może, skoro istotność boża jest doskonałą sama w sobie we własnej swej naturze. Idea poznawcza zaś, złączona z rozumem, nie tworzy jakiejś natury, lecz doskonali go w celu rozumienia, a to nie sprzeciwia się doskonałości istotności bożej.

To bezpośrednie widzenie boże obiecuje nam zaś Pismo św. I *Kor.* XIII, 12: *Teraz widzimy przez zwierciadło, przez podobieństwo: lecz w on czas twarzą w twarz.* Byłoby rzeczą niestosowną, gdybyśmy rozumieli to sposobem materjalnym, i wyobrażali sobie oblicze materjalne w samem Bóstwie; skoro

wykazano, że Bóg niema ciała (I. R. 17). Niemożliwem jest również, byśmy naszą materjalną twarzą widzieli Boga, skoro wzrok cielesny, umieszczony w twarzy, może widzieć tylko rzeczy materjalne. Tak więc będziemy widzieć Boga twarzą w twarz, dlatego, że Go będziemy widzieć bezpośrednio, jak człowieka, którego widzimy twarzą w twarz.

Według tego widzenia zaś upodabniamy się najbardziej do Boga i stajemy się uczestnikami Jego szczęśliwości; Sam Bóg bowiem Swą istotnością rozumie Swą substancję, i to jest Jego szczęśliwością. Stąd powiedziano u św. Jana (I *Jan* III, 2); *gdy się okaże, podobni mu będziemy, iż go ujrzymy jako jest.* I u *Łuk.* XXII, 29, 30: mówi Pan Jezus: *A ja wam przekazuję królestwo, jako mi przekazał Ojciec mój, abyście jedli i pili u stołu mego, w królestwie mojem.* Nie można tego rozumieć o materjalnym pokarmie i napoju, lecz o tym, który się przyjmuje u stołu Mądrości, o którym powiada Mądrość w Ks. Przysłów. IX, 5: *pożywajcie chleba mego i pijcie wino, któregom wam namieszała.* Przy stole Boga zatem jedzą i piją ci, którzy cieszą się tą samą szczęśliwością, którą Bóg jest szczęśliwy, i widzą Go tym samym sposobem, którym On Siebie ogląda

ROZDZIAŁ LII.

ŻE ŻADNA SUBSTANCJA STWORZONA NIE MOŻE WŁASNĄ MOCĄ DOJŚĆ DO OGLĄDANIA ISTOTNOŚCI BOGA.

Nie jest rzeczą możliwą, by jakaś substancja stworzona mogła własną mocą dojść do tego sposobu oglądania Boga.

Niższa natura może bowiem osiągnąć to, co jest właściwością natury wyższej, tylko przez działanie natury wyższej, do której to działanie właściwie należy; jak naprzykład woda może stać się ciepłą tylko przez działanie ognia. Oglądanie Boga przez samą istotność bożą jest zaś właściwością natury bożej; działanie bowiem przez własną formę jest właściwością każdego działającego. Żadna więc substancja rozumna nie może

oglądać Boga przez samą istotność bożą, jeśli Bóg sam tego nie sprawi.

Co więcej. Forma, właściwa jednej rzeczy, może się stać własnością drugiej, tylko za sprawą tej pierwszej formy; każdy czynnik bowiem czyni coś podobnego sobie, przez to, że udziela swej formy drugiemu. Niepodobna zaś oglądać substancji Boga inaczej, jak w ten sposób, że sama istotność boża staje się formą, przez którą rozum pojmuje, jak to wykazano (Rozdział poprzedni). Nie może więc, substancja stworzona dojść do oglądania Boga, jeśli sam Bóg tego nie sprawi.

Dalej. Jeżeli jakieś dwie rzeczy mają się połączyć, tak, że jedna z nich jest formą, a druga materją, musi ich połączenie dokonać się przez działanie tej rzeczy, która jest pierwiastkiem formalnym, a nie tej rzeczy, która jest pierwiastkiem materjalnym; pierwiastkiem działania jest bowiem forma, a materja pierwiastkiem biernym. Ażeby zaś rozum stworzony oglądał substancję Boga, musi sama istotność boża połączyć się z rozumem jako forma poznawcza, jak tego dowiedziono (powyżej). Niepodobna więc, by jakiś umysł stworzony dotarł do tego widzenia inaczej, jak przez działanie boże.

Podobnie. *To co istnieje samo przez się, jest przyczyną tego, co istnieje przez coś drugiego* (VIII *Phys.* V, 7). Rozum boży widzi zaś substancję bożą sam przez się; rozum boży jest bowiem samą istotnością bożą, przez którą ogląda się substancję Boga, jak tego dowiedziono w Pierwszej Księdze (R. XLV). Rozum stworzony ogląda zaś substancję bożą przez istotność Boga, jako przez coś różnego od siebie. Widzenie to więc może rozum stworzony osiągnąć tylko przy pomocy Boga.

Oprócz tego. To, co przekracza granice zdolności danej natury, może zostać osiągnięte tylko przez działanie czegoś drugiego; jak naprzykład woda nie dąży wzwyż, chyba, że coś innego ją porusza. Oglądanie substancji Boga przekracza zaś granice zdolności jakiejkolwiek natury stworzonej; każda bowiem natura rozumna stworzona ma tę właściwość, że rozumie według sposobu własnej swej substancji; sub-

stancji bożej nie można zaś rozumieć w ten sposób, jak tego powyżej dowiedziono (R. XLIX). Niepodobna zatem, by jakiś rozum stworzony dotarł do widzenia substancji bożej inaczej, jak przy pomocy działania Boga, który przewyższa wszystkie stworzenia.

Dlatego powiedziano *Rzym* VI, 23: *łaska Boża żywot wieczny*. Wykazaliśmy bowiem (R. L), że szczęśliwość człowieka polega na oglądaniu Boga, które to oglądanie Boga nazywa się życiem wiecznem; i powiadamy, że dojść do niego można tylko za łaską bożą; gdyż takie widzenie przewyższa władze wszelkiego stworzenia, i nie można go osiągnąć, jak tylko z daru bożego; a gdy stworzenie je osiągnie, przypisuje się to łasce bożej. A Chrystus Pan mówi, według św. *Jana* XIV, 21: *Objawię mu siebie samego*.

ROZDZIAŁ LIII.

ŻE ROZUM STWORZONY POTRZEBUJE PEWNEJ POMOCY ŚWIATŁA BOŻEGO, BY OGLĄDAĆ ISTOTNOŚĆ BOŻĄ.

Dobroć boża musi jednak w pewien sposób wynieść rozum stworzony do tego wzniosłego widzenia.

To bowiem, co jest formą właściwą jakiejś rzeczy, może się stać formą drugiej rzeczy, tylko gdy ta druga uczestniczy w pewnem podobieństwie do tej rzeczy, która posiada ową właściwą sobie formę, jak naprzykład światło nie oświeca aktualnie ciała, które zupełnie nie jest przeźroczyste. Istotność boża jest zaś właściwą formą poznawczą rozumu bożego, i jest do niego proporcjonalną; w Bogu bowiem te trzy rzeczy, mianowicie rozum, to przez co rozumie, i to, co rozumie, są jedną rzeczą. Niepodobna więc, by istotność sama stała się formą poznawczą jakiegoś rozumu stworzonego, chyba, że umysł stworzony uczestniczy w podobieństwie bożem. Potrzebne więc jest to uczestnictwo w podobieństwie bożem do oglądania substancji Boga.

Co więcej. Żadna rzecz nie jest zdolną do przyjęcia wyższej formy, jeśli do jej przyjęcia nie zostanie wyższą zdolnością przysposobiona; właściwy czyn bowiem istnieje we właściwej możności. Istotność boża jest zaś formą wyższą od wszelkiego umysłu stworzonego. Na to więc, by istotność boża stała się ideą poznawczą jakiegoś rozumu stworzonego, co jest potrzebne do oglądania substancji bożej, musi rozum stworzony zostać do tego podniesiony przez jakieś wyższe uzdolnienie.

Co więcej. Jeśli dwie rzeczy, które dotąd nie były złączone, łączą się później, musi się to stać przez zmianę obydwóch, lub tylko jednej z nich. Jeśli zaś przyjmiemy, że jakiś rozum stworzony zaczyna oglądać substancję bożą, musi, według tego, co powiedziano powyżej (R. LI), istotność boża zacząć się z nim łączyć, jako idea poznawcza. Niemożliwem jest zaś, by istotność boża się zmieniła, jak tego dowiedziono powyżej (Ks. I, R. XIII). Musi więc to złączenie się rozpocząć od zmiany rozumu stworzonego. Zmiana ta może tylko polegać na tem, że rozum stworzony nabędzie jakiejś nowej zdolności. — Do tego samego wniosku dochodzimy, jeżeli przyjmiemy, że jakiś rozum stworzony od początku swego stworzenia został obdarzony takiem widzeniem. Jeśli bowiem takie widzenie przewyższa zdolność natury stworzonej, jak tego dowiedziono, (R. LII), można przyjąć, że każdy rozum stworzony jest w swoim gatunku całkowity, bez oglądania substancji Boga. Czy więc od początku, czy później rozpoczyna oglądać Boga, musi coś zostać dodane do jego natury.

Podobnie. Do wyższego działania może być coś wyniesione tylko przez to, że moc jego zostaje zwiększona. Może się zaś moc jakaś dwojako zwiększyć. Jednym sposobem przez proste natężenie samej mocy; jak naprzykład czynna moc czegoś ciepłego wzrasta przez natężenie ciepła, by mogła wykonać gwałtowniejszą czynność w tym samym gatunku. Drugim sposobem przez dodanie nowej formy; jak naprzykład moc ciała przeźroczystego wzrasta aż do możności oświecania przez to, że staje się aktualnie świecącem przez nowo

w nim przyjętą formę światła. I takie zwiększenie mocy jest potrzebne do tego, by wynikło z niego działanie innego gatunku. Moc zaś rozumu stworzonego nie wystarcza do oglądania substancji bożej, jak wynika z tego, co powiedziano (powyżej). Musi więc jego moc zostać powiększoną, by mógł dojść do takiego widzenia. Nie wystarcza zaś powiększenie przez natężenie mocy naturalnej, gdyż tego rodzaju widzenie nie należy do tego samego rodzaju co naturalne widzenie rozumu stworzonego, co jest oczywiste, gdy się zważy wzajemną odległość od siebie rzeczy oglądanych. Musi więc nastąpić wzrost mocy rozumu przez przyjęcie jakiegoś nowego uzdolnienia.

Ponieważ zaś osiągamy poznanie rzeczy umysłowych przez poznanie rzeczy zmysłowych, przenosimy także nazwy z poznania zmysłowego na poznanie umysłowe; przedewszystkiem te, które odnoszą się do wzroku, będącego z pośród wszystkich zmysłów najszlachetniejszym i najbardziej uduchowionym, i przez to najbliższym rozumowi; stąd też samo poznanie rozumowe nazywamy *widzeniem*. Ponieważ zaś widzenie cielesne dokonuje się tylko przy pomocy światła, te rzeczy, przez które dokonuje się widzenie rozumowe, przyjmują nazwę *światła;* stąd też Arystoteles w III Księdze *De Anima*, przyrównuje rozum czynny do światła, dlatego, że rozum czynny aktualizuje przedmioty rozumu, podobnie jak światło niejako aktualizuje przedmioty wzroku. Ta zdolność więc, która wynosi rozum stworzony do oglądania intelektualnego substancji bożej, słusznie nazywa się *światłem chwały*, nie jakoby aktualizowała przedmiot rozumu, jak światło rozumu czynnego, lecz dlatego, że sprawia, iż rozum staje się aktualnie zdolnym do rozumienia.

O tem świetle powiedziano zaś w *Psalmie* XXXV, 10: *W światłości Twojej oglądać będziemy światło*, to znaczy w świetle substancji bożej. A w *Apokalipsie* XXII, 5, XXI, 23 powiedziano: *a miasto*, mianowicie błogosławionych w niebie, *nie potrzebuje słońca, ani księżyca, albowiem jasność boża oświeciła je. Izajasz* zaś LX, 19 powiada: *nie będzie u ciebie więcej słońce*

światłością we dnie, ani jasność księżyca oświeci cię; ale będzie tobie Pan światłością wieczną i Bóg Twój na chwałę Twoją. Stąd także, ponieważ dla Boga jest tem samem być i rozumieć, i Bóg jest dla wszystkich przyczyną ich rozumienia, nazywa się Go *światłością. Jan* I, 9: *Była światłość prawdziwa, która oświeca wszelkiego człowieka, na ten świat przychodzącego,* i *Jan* I, 5: *Bóg jest światłością.* A w *Psalmie* CIII, 2: *przyodziałeś się światłością, jak szatą.* Z tego powodu także Pismo św. opisuje Boga i aniołów w ognistych postaciach, z powodu blasku i jasności ognia.

ROZDZIAŁ LIV.

ARGUMENTY, KTÓRE POZORNIE DOWODZĄ, ŻE NIE MOŻNA OGLĄDAĆ ISTOTNOŚCI BOGA, ORAZ ROZWIĄZANIE TYCH ARGUMENTÓW.

Mógłby ktoś sprzeciwić się temu, co powiedziano poprzednio. Żadne bowiem światło, dane wzrokowi, nie może go wynieść do oglądania tego, co przewyższa naturalną władzę widzenia cielesnego; wzrok bowiem może widzieć tylko przedmioty mające barwę. Substancja boża zaś przewyższa wszelką moc rozumu stworzonego i to bardziej, niż rozum przewyższa moc zmysłów. Żadnem więc dodanem światłem nie może rozum stworzony zostać wyniesiony do oglądania substancji bożej.

Oprócz tego. Światło, które zostaje przyjęte w rozumie stworzonym, jest czemś stworzonem. A zatem jest od Boga oddalonem nieskończenie. Nie może więc przez tego rodzaju światło zostać rozum stworzony wyniesionym do oglądania substancji bożej.

Podobnie. Gdyby powyższe światło mogło to uczynić, dlatego, że jest podobieństwem substancji bożej, każda bowiem substancja rozumna, przez to samo, że jest rozumną, nosi na sobie podobieństwo boże — to sama natura każdej substancji rozumnej wystarczyłaby do oglądania Boga.

Dalej. Jeśli owo światło jest stworzone, a nic nie przeszkadza, by jedna rzecz stworzona była dla drugiej rzeczy stworzonej naturalną, mógłby istnieć jakiś rozum stworzony, któryby, naturalnem dla siebie światłem, oglądał substancję bożą. Wykazano zaś, że jest przeciwnie (R. LII).

Co więcej. *Nieskończone, jako takie jest nieznane* (I *Phys.* IV, 4). Wykazano zaś w Pierwszej Księdze (R. XLIII), że Bóg jest nieskończony. Nie można więc przez powyższe światło oglądać substancji bożej.

Co więcej. Musi istnieć pewna proporcja pomiędzy rozumiejącym, a rzeczą rozumianą. Niema zaś żadnej proporcji między rozumem stworzonym, udoskonalonym nawet powyższem światłem, a substancją bożą, gdyż zawsze pozostanie nieskończona odległość. Nie może więc rozum stworzony zostać wyniesiony przez jakieś światło do oglądania substancji bożej.

Takie i tym podobne argumenty skłoniły niektórych do przyjęcia twierdzenia, że substancji bożej żaden rozum stworzony nigdy nie ogląda. Ale twierdzenie to usuwa zarówno prawdziwą szczęśliwość stworzenia rozumnego, która może polegać tylko na oglądaniu substancji bożej, jak to wykazano (R. L), jak też sprzeciwia się powadze Pisma św., jak wynika z tego, co powiedziano powyżej (R. LI). Stąd należy go odrzucić jako fałszywy i heretycki.

Łatwo zaś rozwiązać powyższe trudności. Substancja boża nie w ten bowiem sposób przekracza granice zdolności rozumu stworzonego, jakoby była czemś dla niego tak obcem, jak naprzykład dźwięk dla wzroku, lub substancja niematerjalna dla zmysłów; substancja boża jest bowiem pierwszem poznawalnem i podstawą całego poznania rozumowego; lecz jest poza granicą zdolności rozumu stworzonego, dlatego, że przewyższa jego moc, jak najwyższe przedmioty zmysłów są poza władzą zmysłów. Stąd też mówi Filozof. w II *Metaph.*, że *rozum nasz do najbardziej oczywistych rzeczy ma się tak, jak się ma oko sowy do światła słońca.* Należy więc wzmocnić rozum stwo-

rzony jakiemś światłem bożem, aby mogło widzieć istotność bożą. I w ten sposób upada pierwsza trudność.

Tego rodzaju światło wynosi zaś rozum stworzony do oglądania Boga nie dlatego, jakoby rozum nie był odległym od substancji bożej, lecz dla mocy, jaką otrzymuje od Boga w tym celu; chociaż co do swego bytu jest od Boga oddalony nieskończenie, jak tego dowodził drugi argument. Światło to bowiem łączy rozum stworzony z Bogiem nie odnośnie do bytu, lecz tylko odnośnie do rozumienia.

Ponieważ zaś jest to właściwością Boga, że rozumie doskonale swoją substancję, jest światło powyższe podobieństwem bożem, odnośnie do tego, że wiedzie do oglądania substancji Boga. W ten zaś sposób, żadna substancja rozumna nie może być podobieństwem Boga. Skoro bowiem niezłożoność substancji stworzonej nie dorównuje niezłożoności bożej, nie może substancja stworzona mieć całej swej doskonałości w jednej i tej samej rzeczy; jest to bowiem właściwością Boga, jak to wykazano w Pierwszej Księdze (R. XXVIII), który odnośnie do jednego i tego samego, jest bytem, rozumieniem i szczęśliwością. Musi więc w substancji rozumnej być innem to Światło, które ją wynosi do uszczęśliwiającego widzenia Boga, od światła, które udoskonala specyficzną jej naturę, i którem ona rozumie proporcjonalnie do swej natury. Stąd jasną jest odpowiedź na trzeci argument.

Na czwarty argument odpowiada się zaś w ten sposób, że oglądanie substancji bożej przewyższa wszelką moc naturalną, jak tego dowiedziono (tamże). Stąd też to światło, którem rozum stworzony zostaje udoskonalony, aby mógł oglądać substancję bożą, musi być światłem nadprzyrodzonem.

Nie może też przeszkodzić oglądaniu substancji bożej fakt, że Bóg jest nieskończony, jak to twierdził piąty argument. Nie mówi się tu bowiem o nieskończoności jako o braku, odnośnie do ilości. Tego rodzaju bowiem nieskończone jest niedostępne dla rozumu, jest bowiem niejako materją, której brak formy, będącej pierwiastkiem poznania. Lecz mówi się, że Bóg jest nieskończony, przecząco, jakoby

forma istniejąca sama przez się, nie ograniczona przez materję, przyjmującą tę formę. Stąd to, co w ten sposób jest nieskończone, jest samo przez się w najwyższym stopniu poznawalne.

Proporcja zaś między rozumem stworzonym, a między rozumieniem Boga jest proporcją nie według pewnej współmierności, lecz jest proporcją, o ile to oznacza pewien stosunek jednego do drugiego, jak naprzykład proporcja materji do formy, lub przyczyny do skutku. W ten sposób bowiem nic nie przeszkadza, by była proporcja między stworzeniem a Bogiem, według stosunku rozumiejącego do rozumianego, jak i według stosunku skutku do przyczyny. Wynika stąd odpowiedź na szósty argument.

ROZDZIAŁ LV.

ŻE ROZUM STWORZONY NIE OBEJMUJE SUBSTANCJI BOŻEJ.

Ponieważ sposób każdej czynności zależy od skuteczności jej aktywnego pierwiastka, silniej bowiem ogrzewa to, czego ciepłota jest wyższą, musi więc i sposób poznania zależeć od skuteczności pierwiastka poznawania.

Światło zaś powyższe (R. LIII) jest pewnym pierwiastkiem poznawania Boga, skoro przezeń rozum stworzony zostaje wyniesiony do oglądania substancji bożej. Musi więc sposób oglądania Boga być współmiernym z mocą powyższego światła. Moc zaś powyższego światła jest bardzo słaba w porównaniu do jasności rozumu bożego. Niepodobna więc, by przez tego rodzaju światło można oglądać substancję bożą tak doskonale, jak ją ogląda rozum boży. Rozum boży ogląda zaś substancję bożą tak doskonale, jak ją można doskonale oglądać; prawda bowiem substancji bożej i jasność rozumu bożego są sobie równe, owszem tworzą jedność. Niepodobna więc, by rozum stworzony widział przez powyższe światło substancję bożą tak doskonale, jak ją można doskonale wi-

dzieć. Rzecz zaś, którą jakiś poznający poznaje tak, że ją obejmuje, poznaje on tak doskonale, jak ją poznać można; kto bowiem wie o tem, że trójkąt ma trzy kąty równające się dwom kątom prostym, jako o rzeczy prawdopodobnej, dlatego, że tak mówią uczeni, jeszcze tego nie obejmuje; obejmuje to tylko ten, kto o tem wie jako o rzeczy naukowo dowiedzionej, przez przesłankę, z której wynika ten wniosek. Niepodobna więc, by rozum stworzony obejmował substancję bożą.

Co więcej. Moc skończona nie może w swem działaniu dorównać przedmiotowi nieskończonemu. Substancja boża jest zaś czemś nieskończonem w porównaniu do każdego rozumu stworzonego, skoro wszelki rozum stworzony ograniczony jest do pewnego gatunku. Nie może więc widzenie jakiegoś rozumu stworzonego dorównać substancji bożej przy oglądaniu jej, to znaczy oglądać ją tak doskonale, jak można ją widzieć. Żaden więc rozum stworzony jej nie obejmuje.

Co więcej. Wszelki czynnik działa doskonale o tyle, o ile uczestniczy we formie, będącej pierwiastkiem działania. Formą umysłową zaś, przez którą się ogląda substancję bożą, jest sama istotność boża, której to istotności, chociaż się ona staje formą poznawczą rozumu stworzonego, rozum stworzony nie pojmuje tak, jak pojętą być może. Nie ogląda jej więc tak doskonale, jak może być oglądaną. A zatem rozum stworzony jej nie obejmuje.

Podobnie. Rzecz objęta nigdy nie wychodzi poza granice tego, co ją obejmuje. Gdyby więc rozum stworzony obejmował substancję bożą, nie przekraczałaby substancja boża granic rozumu stworzonego, co jest niemożliwe. Niepodobna więc, by rozum stworzony obejmował substancje boża.

Nie w ten sposób się zaś mówi, że rozum stworzony ogląda substancję bożą, a jednak jej nie obejmuje, jakoby coś oglądał, a czegoś nie oglądał; substancja boża jest bowiem całkowicie niezłożona. Ale mówi się w ten sposób dlatego, że rozum stworzony nie ogląda jej tak doskonale, jak ją oglądać można; w ten sposób mówi się, że ktoś zna wnio-

sek udowodniony, ale go nie obejmuje, gdyż nie zna go doskonale, to znaczy nie zna go naukowo, chociaż niema żadnej części, którejby nie znał.

ROZDZIAŁ LVI.

ŻE ŻADEN ROZUM STWORZONY, OGLĄDAJĄC BOGA, NIE OGLĄDA WSZYSTKIEGO, CO W NIM WIDZIEĆ MOŻNA.

Z tego co powiedziano, widać, że rozum stworzony, chociaż ogląda substancję bożą, to jednak nie poznaje wszystkiego, co można poznać przez substancję bożą.

Wtedy bowiem tylko z konieczności wynika, że poznawszy jakiś pierwiastek, poznajemy z niego wszystkie jego skutki, gdy rozum obejmuje ten pierwiastek; wtedy bowiem poznajemy całą moc jakiegoś pierwiastka, gdy poznajemy wszystkie skutki wynikające z niego. Przez istotność bożą poznajemy zaś inne rzeczy, tak jak skutki, wynikające z przyczyny. Skoro więc rozum stworzony nie może poznać substancji bożej tak, by ją obejmował, nie wynika stąd, by oglądając Ją, widział wszystko, co można w Niej poznać.

Podobnie. Im rozum jest wyższy, tem więcej poznaje, czyto poznając większą ilość rzeczy, czy też przynajmniej o tych samych rzeczach ma więcej wiadomości. Rozum boży zaś przewyższa wszelki rozum stworzony. Poznaje zatem więcej niż rozum stworzony. Poznaje zaś tylko w ten sposób, że ogląda swoją istotność, jak to wykazano w Pierwszej Księdze (R. XLIX). Więcej zatem może poznać istotność boża, niż w Niej może oglądać rozum stworzony.

Co więcej. Miarą ilości jakiejś mocy jest to, czego ona potrafi dokonać. Tem samem więc będzie poznanie wszystkiego, czego moc ta może dokonać, co objęcie tej mocy. Mocy bożej zaś, która jest nieskończona, nie może objąć rozum stworzony, tak samo jak nie może objąć jego istotności, jak tego dowiedziono (R. poprzedni). Nie może więc

także rozum stworzony poznać wszystkiego, czego może dokonać moc boża. Istotność boża może zaś poznać wszystko, czego może dokonać moc boża. Bóg bowiem poznaje wszystko, i to tylko przez Swą istotność. A zatem rozum stworzony, widząc substancję bożą, nie widzi wszystkiego, co w substancji Boga widzieć można.

Co więcej. Wszelka władza poznawcza poznaje tylko według pojęcia właściwego swego przedmiotu; wzrokiem bowiem poznajemy coś tylko, o ile ma barwę. Przedmiotem zaś właściwym rozumu jest *to czem coś jest*, to znaczy substancja rzeczy, jak powiedziano w III *de Anima*. Cokolwiek więc rozum poznaje o jakiejś rzeczy, poznaje to przez poznanie substancji tej rzeczy; stąd w każdem dowodzeniu, przez które poznajemy przypadłości właściwe, przyjmujemy za podstawę *to, czem coś jest*, jak powiedziano w I *Poster*. Jeżeli zaś rozum poznaje substancję jakiejś rzeczy przez przypadłości, jak powiedziano w I *De Anima*, że: *przypadłości wiele się przyczyniają do poznania czem coś jest*, jest to przypadłościowem, o tyle, że poznanie rozumowe zaczyna się od poznania zmysłowego, i w ten sposób przez poznanie przypadłości zmysłowych musimy dojść do poznania substancji; dlatego też ten bieg rzeczy nie zdarza się w matematyce, tylko w naukach przyrodniczych. Cokolwiek więc jest w jakiejś rzeczy, czego nie można poznać przez poznanie jej substancji, musi pozostać dla rozumu nieznanem. Nie można zaś poznać przez poznanie czyjejś substancji tego, czego on chce, wola bowiem nie zdąża do swego przedmiotu w sposób całkowicie zależny od natury; dlatego się mówi, że wola i natura są dwoma pierwiastkami aktywnemi. Nie może więc rozum poznać czego ktoś chce, chyba przez jakieś tego skutki, jak naprzykład, gdy widzimy, że ktoś z wolnej woli pracuje, wiemy, czego chce; albo poznajemy to przez przyczynę, jak Bóg poznaje naszą wolę, oraz inne skutki Swego działania poznaje przez to, że jest dla nas przyczyną chcenia; albo przez to, że jeden drugiemu poddaje swą wolę, jak naprzykład, gdy rozmawiając wyraża swe upodobania. Skoro więc wiele rzeczy zależy od prostej

woli Boga, jak to po części powyżej okazano (I R. LXXXI), i jak się to jeszcze później szerzej okaże (por. R. LXIV i następne), rozum stworzony, chociaż ogląda substancję bożą, nie poznaje jednak wszystkiego, co Bóg ogląda przez Swą substancję.

Mógłby zaś ktoś zarzucić, że substancja boża jest większą od wszystkiego coby Bóg mógł uczynić, lub poznać, lub chcieć prócz siebie samego; stąd jeśli rozum stworzony może widzieć substancję Boga, tem bardziej jest możliwem, by poznawał wszystko, co Bóg może rozumieć, czy chcieć, czy uczynić, prócz Niego samego.

Lecz jeśli to ściśle rozważymy, poznanie jakiejś rzeczy w niej samej nie jest tem samem, co poznanie jej w jej przyczynie; są bowiem pewne rzeczy, które łatwo poznać w nich samych, które jednak trudno poznać w ich przyczynach. Prawdą jest więc, że czemś większem jest poznanie substancji bożej, niż poznanie czegokolwiek innego poza Bogiem, co można poznać samo w sobie. Doskonalszem poznaniem jest zaś poznać substancję bożą i widzieć w niej jej skutki, niż tylko widzieć substancję bożą i nie widzieć w niej jej skutków. I to, by ktoś widział substancję bożą, a nie obejmował jej, jest rzeczą możliwą. Nie jest zaś rzeczą możliwą, by ktoś poznał wszystko co w niej można poznać, a nie obejmował jej, jak wynika z tego, co powiedziano powyżej.

ROZDZIAŁ LVII.

ŻE KAŻDY ROZUM JAKIEGOKOLWIEK BY BYŁ STOPNIA, MOŻE UCZESTNICZYĆ W OGLĄDANIU BOGA.

Skoro rozum stworzony zostaje wyniesiony do oglądania substancji bożej pewnem światłem nadprzyrodzonem, jak wykazaliśmy powyżej (R. LIII), niema rozumu stworzonego, choćby i najniższej natury, któryby nie mógł zostać wyniesiony do tego widzenia.

Wykazano bowiem (tamże), że światło to dla żadnego

stworzenia nie może być światłem naturalnem, lecz mocą swą przewyższa wszelką naturę stworzoną. To zaś, co się dokonuje mocą nadprzyrodzoną, nie napotyka przeszkody w różnorodności natur, gdyż moc boża jest nieskończona; stąd przy cudownem uzdrowieniu chorego jest rzeczą obojętną, czy on był ciężko, czy lekko chorym. Różnica stopnia w naturze rozumnej nie przeszkadza więc, by najniższe w tej naturze mogło powyższem światłem zostać wyniesione do owego widzenia.

Co więcej. Odległość najwyższego z natury swej rozumu od Boga jest nieskończona co do doskonałości i dobroci. Odległość jego zaś od najniższego rozumu jest skończona; nie może zaś być nieskończonej odległości między dwoma rzeczami skończonemi. Odległość zatem między najniższym, a najwyższym rozumem stworzonym, jest niejako niczem, w porównaniu do odległości między najwyższym rozumem stworzonym, a Bogiem. Co zaś jest niejako niczem, nie może powodować znacznej zmiany; jak naprzykład odległość między środkiem ziemi, a okiem ludzkiem jest niejako niczem, w porównaniu do odległości między naszym wzrokiem, a ósmą sferą, w porównaniu do której cała ziemia zajmuje miejsce punktu; dlatego też nie stanowi to żadnej znaczniejszej zmiany, że astrologowie w swych dowodzeniach biorą wzrok ludzki za środek ziemi. Jest więc rzeczą obojętną, jaki rozum zostaje powyższem światłem podniesiony do widzenia Boga, najwyższy, czy najniższy, czy średni.

Podobnie. Wykazaliśmy poprzednio (R. L), że każdy rozum z natury pragnie widzenia substancji bożej. Naturalne pragnienie nie może zaś być daremnem. Każdy więc rozum stworzony może dojść do oglądania substancji bożej, bez względu na niskość swej natury.

Dlatego to Chrystus Pan (*Mat.* XXII, 30) obiecuje ludziom chwałę aniołów. *Będą oni*, powiada mówiąc o ludziach, *jako aniołowie boży w niebie*. A w Apokalipsie XX (R. XXI, 17) powiedziano, że *miara człowiecza* jest miarą *aniołową*. Dlatego też prawie wszędzie Pismo św. opisuje aniołów we for-

KSIĄŻKI NADESŁANE DO REDAKCJI.

Zofja Rzepecka: W służbie dobra i prawdy.
Ks. Dr. Michał Krzywicki: Prymat papieski a Kościoły wschodnie w okresie soboru efeskiego.
Ks. Dr. J. Kruszyński: Studja nad porównawczą historją religji.
Ks. Dr. Stefan Abt: Wypisy do dziejów Kościoła Powszechnego.
O. Alfons M-A. Kolbe: Ułomki z życia O. Wenantego Katarzyńca Franciszkanina.
Początki Katolickiego ruchu kobiecego w Polsce. Nakł. Zjedn. Kat. Zw. Polek — Poznań.
Apostolstwo Książki opracował X. L. Ż.

Św. Teresie od Dzieciątka Jezus dziękują:

Zofja Włodkowa za niespodziewane usunięcie troski. — St. Szaleska za liczne łaski.

Od Wydawnictwa.

Prosimy P. T. Prenumeratorów, którzy jeszcze nie uiścili prenumeraty, o łaskawe nadesłanie przedpłaty.

Prenumerata wynosi: 10 zł. rocznie, 3 zł. kwartalnie.

Dla P. T. Nauczycielstwa prenumeratę zniżamy do połowy.

Konto czekowe P. K. O. Nr. 404912.

Za pozwoleniem Władzy Diecezjalnej.

Red. odp. i Wyd.: Zofja Włodkowa, Kraków, Pędzichów-boczna 5.